



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Dwie historie : o "Przemija postać świata" Hanny Malewskiej

**Author:** Krzysztof Uniłowski

**Citation style:** Uniłowski Krzysztof. (1995). Dwie historie : o "Przemija postać świata" Hanny Malewskiej. W: W. Wójcik, B. Gutkowska (red.), "Między Kadenem a Andrzejewskim : w kręgu powieści polskiej XX wieku studia i szkice" (S. 72-92). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Krzysztof Uniłowski

## Dwie historie

### 0 *Przemija postać świata* Hanny Malewskiej

#### 1

*Przemija postać świata* przedstawia historię jako dziedzinę twórczości, pracy *par excellence* pisarskiej. W jednym z epizodów utworu papież Agapet, rozsądzając spór co do słuszności dwóch przeciwstawnych opcji politycznych, powiada:

Czyś pojął teraz, synu mój Kasjodorze, com ci rzekł kiedyś o dwóch pisaniach historii? O tej jawnej, wszystkim wiadomej, w której być może przegrasz — i tej tajemnej, ale wiecznotrwałej, w której zawsze możesz zwyciężyć?...<sup>1</sup>

Bohater Malewskiej mówi o dwóch historiach, które są pisane tym samym ruchem, tworzone przez to samo działanie. Ich autorem (choćby nieświadomym) jest ten sam podmiot — każdy człowiek. Jego twórcza aktywność rzutuje się na dwie odrębne płaszczyzny, projektuje dwie

<sup>1</sup> H. Malewska: *Przemija postać świata*. T. 1. Warszawa 1954, s. 386. Wszystkie następne odesłania i cytaty z tej pozycji oznaczane będą w tekście głównym cyfrą rzymską (tom) i arabską (numer strony).

tekstualne przestrzenie, które — acz autonomiczne — nie są względem siebie konkurencyjne. Podmiot nie wybiera jednej z nich przeciwko drugiej. Jako twórca historii jednocześnie zapisuje obie, przy czym pierwszy z jego tekstów ma postać jawną, a drugi — tajemną.

Jawną i tajemną — dla człowieka, który byłby nie tylko autorem, ale również czytelnikiem historii. Jednakże drugi zapis jest dlań niedostępny. Wgląd weń ma jedynie Bóg („Albowiem w dusze, bracia, wgląda tylko Pan” — I, 386). Odrębność dwóch tekstualnych przestrzeni oddają określające je metafory. Tekst „historii jawnej” zawiera się w dostępnym ludzkiemu poznaniu „państwie ziemskim”, tekst „historii tajemnej” zaś — w „państwie Bożym”. Obie sfery przenikają się („przemieszane są oba Miasta” — I, 385), nigdy jednak nie utożsamiając ze sobą.

„Miasto Boże” to oczywiście obszar ontycznie fundamentalny. Mowa jednak o źródle sekretnym, które bezpośrednio nie motywuje biegu „historii jawnej”. Jako autor obu tekstów człowiek doznaje szczególnego rozszczepienia. Posłuszeństwo porządkowi „historii jawnej” oddala go od bytowego fundamentu oraz własnej istoty. „Historia tajemna” wytycza odmienny kierunek ruchu — wiedzie w głąb, do zrozumienia siebie samego, zwraca ku temu, co ukryte i prymarne, pozwala „zwyciężyć”. Dwa teksty tworzone są podług — nierzadko rozbieżnych — norm odmiennych gatunków. Rozstęp pomiędzy oboma „państwami” to właściwe miejsce „zamieszkania” człowieka w historii, egzystującego jednocześnie w dwu sferach.

Pamiętając o fundamentalnej różnicy między „Miastem Bożym” a „Miastem Ziemskim” oraz implikowanej przez nią „stylistycznej” i „gatunkowej” odrębności obu historii, zwróćmy uwagę, że relacji pomiędzy nimi nie sposób sprowadzić do opozycji. Otóż nieadekwatne teksty wzajemnie się dopełniają („Bez ziemskich, słabych rusztowań [...] nie stanęłyby Wieczne Mury” — I, 386). „Historia tajemna” to architektoniczna podstawa zapisu „historii jawnej”. Ta druga jest zaś niezbędnym uzupełnieniem ukrytego źródła. Co więcej, właśnie rozstęp pomiędzy nimi może posłużyć uzewnętrznieniu sekretnego fundamentu.

## 2

Akcja *Przemija postać świata*, powieści o tworzeniu/pisaniu historii, została umiejscowiona w świecie już historycznym, więcej — w ośrodku historii Zachodu. Działania bohaterów nie ogniskują się więc na zagospo-

darowywaniu dzikiej, nieznaney przestrzeni, lecz na odnowie dotychczasowego ładu.

Obiekt renowacyjnych dążeń — Imperium Romanum, został tu ukazany jako wspaniały tekstualny zabytek, arcywzór „historii jawnej”: „[...] dla Kasjodora — jak i dla króla Teodoryka — Roma była nade wszystko czcigodnym, nienaruszalnym Pomnikiem” (I, 203). Tymczasem obaj, król i minister, tworzą zręby nowego, samodzielnego państwa, mającego harmonijnie złączyć gocki miecz i rzymskie prawo (zob. I, 93).

Podbita przez Ostrogotów Italia to jednak nie tylko Miasto-pomnik, ale również ziemia, metaforycznie przedstawiona jako dojrzała do małżeństwa, oczekująca na kochankę kobieta. Tak właśnie oczom Wizanda, młodego wojownika, jawi się objęty przez niego majątek:

[...] ziemia, jasna, majowa, zdawała się mieć ludzkie, kobiece wejrzenie. Tyle wieczorów, nocy i ranków ludzkich ta kraina już zapamiętała, lecz czekała jakby właśnie na niego.

(I, 55)

Historia kraju raz jeszcze rozpoczyna się od początku, od fundamentalnego związku między ziemią a osiadłym na niej człowiekiem. Zwróćmy uwagę, że (nowy) mieszkaniowiec nie jest po prostu spadkobiercą poprzednich gospodarzy. Zajmuje ich miejsce i zawiera nowe „śluby”, zastępujące te, które uległy rozwiązaniu.

Dzieckiem italskiej ziemi jest Romula (imię znaczące), córka rzymskiego sąsiada Wizanda — dziewczyna bierna, wymagająca opieki, a jednocześnie z nieomylną pewnością rozpoznająca upragnionego mężczyznę i z zadziwiającą konsekwencją obstająca przy podjętym wyborze. Miłość do Romuli sprzyja edukacji wojownika, który dojrzewa do roli gospodarza powierzonej mu ziemi. Przede wszystkim zaś pozwala bohaterowi zrozumieć rolę i potęgę prawa (zob. I, 76—77). Wizand wie, już wie, że jeśliby naruszył rzymskie prawo i posiadał dziewczynę wbrew woli jej rodzica, utraciłby niedawno zdobytą ojczyznę. Pomyślne rozwiązanie perypetii umożliwi dopiero wstawiennictwo Kasjodora<sup>2</sup>, dla którego miłość młodych stanowi zapowiedź czasu, gdy bezpowrotnie znikną kulturowe uprzedzenia dzielące Rzymian i Gotów. Wątek erotyczny jest zatem w powieści prefiguracją związku obu narodów.

Dalsze dzieje Wizanda i Romuli będą paralelnie do wydarzeń, które kładą kres politycznej wspólnoty Gotów i Rzymian. Paradoksalnie, rozpad małżeństwa dokonuje się z chwilą przyścia na świat długo oczeki-

<sup>2</sup> Prawo ostrogockiej Italii, sankcjonujące segregację zdobywców i ludności miejscowej, nie zezwalało na małżeństwa mieszane.

wanego potomka. Narodziny córki w obcym, rzymskim dworze dla Wizanda stanowią zniewagę i dowód zdrady małżonki<sup>3</sup>.

W planie politycznym analogiczny proces wyzwała sprawa Boecjusza. Wstawiając się za senatorem, który na własną rękę nawiązał kontakt z Bizancjum, *magister officium* Teodoryka bronił autorytetu Romy — prawa senatu do prowadzenia samodzielnej polityki bodaj w symbolicznym zakresie. Dla króla jednak postawa taka oznaczała udzielenie moralnego poparcia zdrajcy.

Rozkład państwa Ostrogotów stymuluje w powieści psychoza zdrady, która już w ostatnich latach rządów i życia Teodoryka przybrała postać paranoi: „Tymczasem król Ostrogotów i Italii widział — i to dniem, i nocą, jakby nie było już nic innego — coraz szerszy spisek” (I, 245). Jej przyczynę można widzieć w pierwotnym grzechu zdobywców — gwałcie i wiarołomstwie.

Król Gotów przejął władzę nad Italią, złamawszy pakt zawarty ze swoim rywalem. Gwałt zaś czy wiarołomstwo są bronią obosieczną; odciskają piętno na duszy zdobywcy, w którym narasta z kolei strach przed zdradą poddanych. Wiarołomstwem posługują się — rzecz charakterystyczna — nie tylko postaci słabe, nieudolne kreatury pokroju Teodahada, ale również władcy i politycy wybitni, kierujący się troską o dobro — jakkolwiek pojmowane — pozostającej pod ich władzą zbiorowości. Osiedlenie się i ustanowienie państwa jest dla Ostrogotów koniecznością i ten zamiar Teodoryk realizuje wszystkimi dostępnymi mu środkami. Ze względów ekonomicznych i prestiżowych podobną koniecznością jest dla Cesarstwa odzyskanie Italii i, by osiągnąć swój cel, również Bizancjum nie cofnie się przed działaniem dwuznacznym moralnie<sup>4</sup>.

Malewska nie kwestionuje racji, dla których bohaterowie gotowi są naruszać normy etyczne. Wskazuje jednak na nieuchronny wówczas rozdział pomiędzy zamierzonym celem politycznego działania, przyjętymi metodami bezwzględnej walki, wreszcie — obracającym dążenia wniwecz efektem działań. Nie bez racji istotę pisarstwa autorki *Przemija* postać świata Jerzy Ziomek dostrzegł w „zamyśleniu nad sprzecznością

<sup>3</sup> W omówieniu *Przemija* postać świata Andrzej Sulikowski zauważa: „Symbolika polityczna dokonuje się jednak z odczuwalnym uszczerbkiem psychologicznym: w toku narracji zgromadzono za mało przesłanek usprawiedliwiających odejście Wizanda, skądinąd wciąż zakochanego.” A. Sulikowski: „Pozwolić mówić prawdzie”. O twórczości Hanny Malewskiej. Lublin 1993, s. 54.

<sup>4</sup> Rewindykacyjna kampania Bizancjum również poczyna się od wiarołomstwa — wszak Goci osiedli w Italii jako *foederati* na mocy poręczenia cesarza Zenona. Później zaś głównodowodzący armii cesarskiej podpisze z Gotami ugodę, której nigdy nie zamierzał dotrzymać. Towarzyszącemu armii historykowi, Prokopiszowi, uświatniająca podpisanie traktatu ucztą przywodzi na myśl inną, podczas której Teodoryk pół wieku wcześniej złamał pakt z Odoakrem i zamordował swojego rywala (zob. II, 133—134).

intencji i skutków, moralnej niezgodności środków i celów”<sup>5</sup>. Zdaniem zaś Sławińskiego Malewska: „Maluje dzieje [...] »daremne działanie polityczne«. Ukazuje tragiczną przegraną wszelkich koncepcji, docierających do procesu historycznego poprzez mistyfikujące go złudzenia.”<sup>6</sup>

Jak widzimy, przywołani badacze odmiennie postrzegają przyczynę owego dramatycznego rozdarcia. Trafniejszą wydaje się diagnoza Ziomek — w powieści Malewskiej bowiem działanie podmiotu obraca się przeciwko niemu nie tyle w następstwie błędnego rozpoznania politycznej sytuacji, ile raczej ze względu na następstwa przyjętych metod działania, które skądinąd wydawały się niezbędne dla zapewnienia działaniu skuteczności.

Tym, co niweczy autograf „historii jawnej”, są nie tyle immanentne „prawa historii”, co raczej antynomia tkwiąca w stylu zapisywania. *Przemija postać świata* ujawnia, iż tworzenie/pisanie „historii jawnej” jest także gestem niszczenia, wymazywania. Gwałt, podstęp czy wiarołomstwo inicjują pisanie. Mówiąc wprost, pismem historii jest p o d b ó j<sup>7</sup>.

Powieść Malewskiej na wiele sposobów ilustruje działanie owego samozwrotnego mechanizmu wymazywania/utrwalania. Oto lud barbarzyńców bez ojczyzny wkracza zza Alp<sup>8</sup> do Italii; wzięwszy ją w posiadanie, pretendując do roli gospodarza, musi się jednak podporządkować cywilizacji podbitego obszaru (tj. zromanizować), jego porządkowi i jego prawu. Musi zapomnieć o własnej historii, która widziana z perspektywy Italii nie jest już historią. Zapomnienie plemiennej tradycji lub co najmniej poddanie jej normom opowiadania o dziejach Rzymu (zob. scenę, w której Kasjodor przedstawia poemat o genealogii rodu Amalów — I, 131—132) to kolejne wiarołomstwo, którego dopuszczają się Goci, by

<sup>5</sup> J. Ziomek: *Hanny Malewskiej księgi rodzaju*. W: Idem: *Wizerunki polskich pisarzy katolickich. Szkice i polemiki*. Poznań 1963, s. 25.

<sup>6</sup> J. Sławiński: *Powieść z tezę*. „Nowa Kultura” 1956, nr 47.

<sup>7</sup> Przedstawiając historię jako „instytucję zapomnienia”, Tadeusz Rachwał pisze m.in. „Terenem cywilizacji jest teren zagospodarowanego miasta (*civitas*) i uprawnego pola (*cultus*). [...] Tak jak w cywilizacji i kulturze, tak i w historii nie ma miejsca dla barbarzyńców [...]. Cywilizacja pochodzi i przychodzi zawsze skądinąd, z płonącej Troi, do której przynieśli ją bogowie i którą Eneasza przenosi, niezbyt zresztą pokojowo, do Latium. Historia Zachodu rozpoczyna się podbojem, w którym stawką jest zapomnienie »pre-historii«, uczynienie świata historycznym, opisywalnym w kategoriach wnoszonych przez historię.” T. Rachwał: *Instytucja zapomnienia (o starym i nowym)*. W: „*Facta Ficta*”. Z zagadnień dyskursu historii. Red. W. Kalaga i T. Sławek. Katowice 1992, s. 58—59.

<sup>8</sup> W *Przemija postać świata* Alpy konsekwentnie funkcjonują jako granica dzieląca świat zamieszkały i świat nomadów, cywilizacji i barbarzyństwa, historii i niehistorii.

stać się ludem historycznym<sup>9</sup>. Warunkiem zaś restytucji Imperium jest zniszczenie plemienia, nie tylko usunięcie go z Italii, ale w ogóle — wykreślenie z dziejów. Przewlekła wojna, wojna o prawo do cywilizacyjnego dziedzictwa Romy, czyli po prostu o historyczny byt, przynosi zniszczenie zarówno obszaru *civitatis*<sup>10</sup>, jak i *cultum* (italskie pola zamieniają się w ugory, których nie ma kto i po co uprawiać). Będące dziełem wojny i podboju, a więc pisania historii, spustoszenie każe Kasjodorowi na widok pracujących chłopów zamyślić się nad charakterystyczną opozycją:

Niszczyciele i pracownicy, czy nie tak podzieliisz, Boże, świat  
na Sądzie?

(II, 111)

Rzecz jednak w tym, że człowiek jako podmiot „historii jawnej” jest istotą o dwoistym obliczu — zarazem niszczycielem i pracownikiem. Ta właśnie antynomiczność, wpisana w jego dzieło, decyduje o dzieła tego przemijalności.

Gorzkie doświadczenie nietrwałości tekstu „historii jawnej” nie skłania jednak bohaterów Malewskiej do porzucenia „państwa ziemskiego”. Instancją gwarantującą sens ludzkiej pracy okazuje się etyka, a konkret-

---

<sup>9</sup> Zapomnienie, a właściwie zmarginalizowanie gockiej tradycji plemiennej poświadcza w powieści jej szczątkowa tylko obecność na dworze Teodoryka. Jest ona przekazywana poza oficjalnymi instytucjami. Zob. epizod, w którym Sigesar uczy syna pisma runicznego. Obserwujący tę scenę Wizand zauważa: „Sigesar uczy syna run — kto też jego samego nauczył? Tylko niektórzy starzy kapłani ariańscy rozumieli się jeszcze na pradziadowskich znakach.” (I, 347 — podkreśl. K. U.)

Charakterystyczne, że sam Wizand przypomina sobie stare sagi jako ukrywający się wygnaniec, *nothing* (zob. I, 322—325). Również młodzi, pokolenie zrodzone i wychowane w Italii, odwołają się do wyimka zapomnianej tradycji, wyimka zdającego się tłumaczyć ich los — opowieści o Ragnarök: „Wiele pieśni ojców nudziło młodych, lecz ta poruszała ich niby tajemna wiedza” (II, 251).

<sup>10</sup> Broniące Rzymu wojska cesarskie to dla mieszkańców barbarzyńcy podobni do Gotów. Już pierwsza scena oblężenia przedstawia generała Peraniusza, Ormianina, jako osobę spoza sfery *civitatis*: „W górach i w lasach był zawsze jak w domu, ale w tej płataninie podobnych do siebie ulic, ślepych zaułków, jednakowych kolumnad i gmachów zastępujących nagle drogę niczym kaukaskie urwiska — nawet gwiazd nie było widać i sam czart zgubiłby drogę” (II, 5).

Żołnierze nie dostrzegają żadnej wartości w tym, czego nie sposób ująć w kategoriach militarnych. Zob. słynny epizod, w którym broniące Grobowca Hadriana oddziały zrzucają na Gotów arcydzieła antycznej rzeźby (II, 20—23). Charakterystyczna jest również reakcja Kasjodora na rycerską rozmowę między bizantyńskim a gockim oficerem, kończącą się zapewnieniem o gotowości do dalszej walki: „Byłe nie pod Rzymem już więcej ani w Rzymie, wy szaleńcy, wy barbarzyńcy — modlił się w duchu Kasjodor” (II, 69).

nie — kategoria obowiązku. Świadomy — jeszcze przed decydującą bitwą — daremności własnego zwycięstwa cesarski wódz Narses powiada:

A obowiązek, Panie? Wypełnianie swego do końca? To coś jest przecież, zwłaszcza jeśli się widzi tak bez złudzeń, jak Twój sługa...

(II, 274—275)

Właśnie obowiązek okazuje się kluczem do zrozumienia postawy bohaterów Malewskiej. Nie inną pobudką kierował się Boecjusz, stając w obronie godności senatu, czy Kasjodor, decydując się pozostać przy Teodoryku („musiał zostać tam, gdzie był, bo nie widział innego obowiązku” — I, 261). Obowiązek jest również motorem działań postaci spoza wielkiej sceny politycznej (zob. przypadek rzymskiego ulicznika Sebastiana<sup>11</sup>).

Gotowość do „wypełniania swego” winna jednak iść w parze z poczuciem indywidualnej odpowiedzialności za przyjęte metody działania, cnotą sprawiedliwości i godnym celem służby. W istocie, nadrzędną wartością promowanego systemu wydaje się Drugi, bliźni. To względ na Drugiego stanowi probierz słuszności celów i środków historyotwórczych działań.

### 3

Usunięcie doświadczanej przez człowieka w sferze „państwa ziemskiego” nietożsamości między zamierzonym celem a metodami działania obiecuje właśnie etyka. Opiera się ona na fundamencie zewnętrznym, jako że w obszarze „państwa ziemskiego” nie znajduje uprawomocnienia. Zasadna staje się dopiero wraz z przywołaniem innego porządku i innego prawa, porządku „Miasta Bożego”, wyznaczanego przez regułę miłości bliźniego i wyprowadzoną z niej ideę służby Drugiemu. Samorealizacja człowieczeństwa wymaga więc przekroczenia granic „państwa ziemskie-

---

<sup>11</sup> Podczas pierwszego oblężenia Rzymu Sebastian opiekował się małoletnimi członkami swojej bandy. Ujęty w trakcie rabunku żywności z wojskowego magazynu został ścięty w przeddzień ustąpienia Gotów spod murów Miasta: „[...] głowa Sebastiana Małpy, piętnastoletniego wodza z Forum Boarum, stoczyła się na bruk rzymski, w który uderzyły skronie niejednego już imperatora” (II, 53).

Uchwytą w tym zdaniu ironia, będąca pochodną zrównania królów i wodzów z przywódcą bandy uliczników, nie podważa bynajmniej dokonanej tu nobilitacji bohatera.



go", wyzwolenia się spod (o)presji „historii jawnej”, czyli prawa podboju, „mężobójstwa”<sup>12</sup>.

Odrębność porządków „Miasta Ziemskiego” i „Miasta Bożego” została eksplicytnie podkreślona już w *Prologu* powieści. Jego bohater — biskup Epifaniusz, na wieść o zabójstwie Odoakra zauważa:

Boże, jak inne bywają ostateczne sprawy ludzkich wodzów  
niż Twoje niewzruszone wyroki: nie mów fałszywego świa-  
dectwa, nie zabijaj.

[...] Panie Wszechmogący, jakże zwyczajną i przewidzianą  
koleją tego świata jest zbrodnia. Jak zawsze w niej brodzi  
albo nad samą jej krawędzią kroczy Miasto Ziemskie.

(I, 40)

Epifaniusz to z perspektywy „historii jawnej” postać drugorzędna; jej aktywność ma niewielki wpływ na bieg dziejów:

Nie było wielką polityką to, co robił biskup Epifaniusz: po  
prostu każdemu dochować wiary, a wszelką słabość bronić  
przed przemocą. Ale i to ugięłoby mu od dawna barki, gdyby  
miał przeświadczenie, że sam niesie brzemień.

(I, 31)

Narrator zdaje się patrzeć na bohatera i oceniać go właśnie z punktu widzenia „dziejów jawnych”. Podkreśla wszakże, iż jego postawa jest diametralnie odmienna niż „wodzów ludzkich” (por. scenę spotkania biskupa z wielokrotnie zmieniającym obóz polityczny księciem Tufą — I, 32), akcentując, że wypływa ona z uniwersalnych zasad etycznych (kwantyfikator: „po prostu”). Tym samym milcząco kwestionuje moralną prawomocność „wielkiej polityki”. Obecna tu ironia została wymierzona w porządek „historii jawnej”.

Opowiadacz zaznacza też, że dla swojej „małej” polityki bohater potrzebuje oparcia, jakiego udzielić mu może jedynie wiara. Rola, którą Malewska przypisuje tu wierze, poddaje się co najmniej dwojakiej wykładni. Można powiedzieć, że właśnie jej potrzeba zaświadcza o niezby-

<sup>12</sup> O religijnym fundamencie etyki bohaterów Malewskiej pisze Andrzej Sulikowski w paru artykułach. Zob. A. Sulikowski: *Motywy religijne w twórczości Hanny Malewskiej*. W: *Inspiracje religijne w literaturze*. Red. A. Merdas. Warszawa 1983; Idem: *Motywy religijne i kryptoreligijne w twórczości Hanny Malewskiej*. „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 2; Idem: *Problematyka sacrum w prozie Hanny Malewskiej*. W: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*. Red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybczak. Lublin 1993.

Wymienione artykuły w całości lub we fragmentach weszły do monografii pióra A. Sulikowskiego „Pozwolić mówić prawdzie”...

walności religii jako fundamentu etyki<sup>13</sup>. Można również rzec, iż wiara funkcjonuje jako podpora uobecniająca *n i e o b e c n e* źródło i — ostatecznie — przynosząca kojącą świadomość prawomocności i wartości obranej postawy<sup>14</sup>.

Alternatywą dla „historii jawnej” przede wszystkim wydają się opowiedziane w powieści dzieje św. Benedykta. Młodzieniec, który widzi świat „odmiennie”, myśli zaś „trzeźwo, wyraźnie” (zob. I, 147, 148 — widzenie i myślenie są tu ze sobą tożsame), opuszcza Rzym, by wyruszyć na poszukiwanie Boga. Wędrowka bohatera ma charakter inicjacyjny. Porzucając Rzym, Benedykt „zzuł z siebie wszystko” (I, 150), odrzucił to, co go wiązało z „państwem ziemskim”, to co człowiek zazwyczaj uważa za „swoje”, a co w istocie go uprzedmiotawia, stanowi „szatę”, której dopiero zrzućcie pozwala wkroczyć na drogę do prawdziwego siebie. Pojawszy, iż ludzka wolność znajduje gwarancję jedynie w sferze „Miasta Bożego”, bohater rezygnuje z eremickiego spokoju i powraca do ludzi jako „żołnierz Boży” (zob. I, 174). Tak dokonuje się ingres „historii tajemnej” w świecie doczesnym.

Inaczej niż „dzieje jawne”, „historia tajemna” rozgrywa się *in terram incognitam*, poza „cywilizacją”, pośród „dzikich”. Nie tylko dlatego, że niektórzy mieszkańcy Italii nie słyszeli dotąd o Bogu (np. pastuchowie, którzy przypadkiem trafiają do pustelni Benedykta — zob. I, 157—158). Przede wszystkim z tej racji, iż ci, którzy o Nim słyszeli, którzy mienią się chrześcijanami, Boga zapomnieli („Kłaniali Mu się w niedzielę, jakby to był dzień przyjęć urzędnika, i odchodzili każdy do swego” — I, 148). Są oni tymi, którzy powrócili do „dzikości” („bydłem”, „wilkami”), „ślepcami” (zob. I, 148), przeniewiercami i „mężobójcami”, tak jak mnisi w *Variae*, którzy w obawie o „swoje dobro” planowali morderstwo Benedykta.

Św. Benedykt występuje w *Przemija* postać świata jako apostoł czy misjonarz, ale również jako... pionier. Budowę klasztoru w Casinum Malewska ukazała jako zakładanie cywilizacji w miejscu niecywilizowanym, którym dotąd władały „ciemne moce”:

<sup>13</sup> Piszząc o stosunku Malewskiej do filozofii antycznej, Andrzej Sulikowski zauważa: „Jest szczególnym paradoksem fakt, że horyzont mędrca starożytnego [...] pozostaje w pewnym, chyba najważniejszym swym wycinku, wyraźnie zaciemniony. W tym mianowicie, gdy ma się odpowiedzieć na pytanie o los duszy ludzkiej w cierpieniu, umieraniu i śmierci. Tu odpowiedź przedchrześcijańska może proponować najwyższej stoicyzm [...]” A. Sulikowski: „Pozwolić mówić prawdzie”..., s. 348—349.

<sup>14</sup> O konsolacyjnej funkcji religii w twórczości Malewskiej pisał J. Ziomek: *Hanny Malewskiej księgi rodzaju...*, s. 39—42.

[...] mnisi budowali nowy, obszerny kościół dla ludu; rozszerzali też swoje obojętne, na stoku stawiając szepę i owczarnię; na samym zaś szczycie [...] doprowadzali do porządku dawną świątynkę Jupitera-Heliosa, by oddać ją świętemu Marcinowi, pogromcy ciemnych mocy pośród wiejskiego ludu Italii.

[...] Kiedy Benedykt przed siedmiu laty przybył tu ze swoimi mnichami z Sublacus, krągła świątynia na szczycie otoczona była omszałym gajem, który niegdyś bogowie — pod straszną klątwą — wzięli w posiadanie własne i swoich sług. Dziedziczyli kapłani dotąd w Nowy Rok palili tam wnętrzości cielców, wróżyli i ucztowali. Benedykt zburzył okólny mur, wyciął budzący grozę gaj, posadził nowy — z wiosną zieleniały już podlewane pilnie płonki. [Podkreśl. — K. U.]

(II, 73)

Zdumiewające, iż przytoczony fragment nawiązuje do topiki znamiennej dla stylu „historii jawnej”. Budowanie klasztoru jako żywo przypomina dzieje podboju czy akcji kolonizacyjnej. Nie tylko dlatego, iż mnisi, wznosząc kościół, jednocześnie dbają o sprawy gospodarskie. Otóż benedyktyni niszczą dotychczasową cywilizację. Odmawiając jej miana cywilizacji, sytuując w sferze „ciemności”, skazują na zapomnienie. Dawny ład przedstawiono jako fałszywy, jako dzieło uzurpatorów i tyranów, którzy władali dotąd dzięki przemocy „straszliwej klątwy”. Na opuszczonym miejscu triumfalnie ustanowiony zostaje porządek jedyny, bo legitymizowany przez prawowitego rządcę, Boga. Wszystko, co nie ma takiego uprawomocnienia, Benedyktowi, ale też narratorowi jawi się jako nicość, budząca grozę ciemność, jako antyteza bytu. „Przywracanie do porządku”, do „prawdziwej” postaci wymaga uczynienia panoszącej się dotąd nicości prawdziwą nicością. Toteż Benedykt burzy mur i wycina stary gaj (są to bowiem oznaki ciemności) właśnie po to, by móc posadzić nowy, prawdziwy gaj. Z retoryką historii podboju przytoczoną opowieść wiąże również to uzasadnienie poczyniń mnichów, które wskazuje, iż rzecz dzieje się dla dobra ludu, najpierw wyzwolonego spod władzy uzurpatorów, tj. „ciemnych mocy”, a następnie poddanego dobroczynnemu oddziaływaniu prawdziwej cywilizacji. Dzięki temu lud, dotąd „niemy” (zob. I, 158), może poznać Słowo i stać się Ludem (zob. II, 74—75).

Ale też klasztor w Casinum stanowi wyłącznie widomą oznakę „Miasta Bożego” w porządku „państwa ziemskiego”. Historię o początkach opactwa należałoby więc czytać alegorycznie, przekładając narrację na kategorie właściwe „historii tajemnej” — tak jak np. czytamy opo-

wiedziane w *Starym Testamencie* dzieje krwawego podboju Palestyny. Mielibyśmy tu zatem do czynienia ze stylizacją czy wręcz translacją „historii tajemnej” na język kroniki ilustrującej „dzieje jawne”. Przywołującym *Stary Testament* i alegoryczną praktykę lekturową interpretantem jest słowo „cielce”, odsyłające do opisaną w *Biblii* walki prawdziwej religii z kultami bałwochwalczymi. Opowieści o początkach klasztoru nie sposób literalnie utożsamić z początkiem „historii tajemnej” również z tego względu, że ta ostatnia — jako „wiecznotrwała” — już jest, a więc się nie zaczyna.

Wątek św. Benedykta rozgrywa się w powieści niezależnie od pozostałych, ma własną motywację fabularną i ideową. Jest autonomiczny, ale przez to również nieco marginalny. W planie kompozycyjnym całości utworu — jak powiedzieliśmy — walka Benedykta o poszerzenie granic „Miasta Bożego” stanowi kontrpunkt i antytezę dla „historii jawnej”. W świecie poddanym zniszczeniu klasztor jawi się jako azyl czy oaza, ku której zmierzają (niekoniecznie świadomie) zwiedzeni przez historię.

Przykładem mogą być dalsze dzieje Wizanda. Zerwawszy z rodziną i Italią, bohater stał się narzędziem w ręku rywalizujących stronnictw i losu, który sam sprokurował. Cudowna interwencja Benedykta, uwalniającego wojownika z rąk oprawców, ma przejrzystą wykładnię alegoryczną — w murach klasztoru Wizand wyzwolił się z krępujących go więzów następstw własnych uczynków.

Proces ten nie przebiega jednak bez zakłóceń<sup>15</sup>. Przeszkodę stanowią te elementy gockiej tradycji, które dodatkowo wzmocnił powierzchowny arianizm — przede wszystkim fatalistycznie pojmowana idea Przeznaczenia-kłątwy. Jak wszystkie formy determinizmu, pozostaje ona w rażącej sprzeczności z chrześcijaństwem. Warunek wkroczenia na obszar „Miasta Bożego”, tj. gotowość, by „zewlec z siebie starego człowieka”, Benedykt w kategoriach gockich wyklada jako „uwolnienie się od przeznaczeń” (II, 88). Chodzi o wzięcie odpowiedzialności za swój los, dostrzeżenie, iż jest on pochodną moralnych wyborów jednostki, nie zaś dziełem bezosobowych sił. Jeśli, jak pisał Jerzy Ziomek, „Malewska stawia bohaterów wobec losu, który jest niczym innym jak tylko nie rozpoznany tworem ich własnych czynów i myśli”<sup>16</sup>, to zadaniem człowieka zdaje się właśnie identyfikacja owego „tworu” ze wszystkimi wynikającymi stąd konsekwencjami, w pierwszym zaś rzędzie — określeniem własnej odpowiedzialności za zło.

<sup>15</sup> Dopiero na pobożowisku Tadinæ Wizand w zdrajcy, który przed laty pojął go i pohańbił, ujrzy — dzięki objawieniu — bliźniego i w pełni zrozumie (widzenie i rozumienie są tu synonimami) chrześcijańską ideę odkupienia.

<sup>16</sup> J. Ziomek: *Hanny Malewskiej księgi rodzaju...*, s. 27.

## 4

Lektura rozdziałów poświęconych losom Benedykta wymaga przyśwajania ich przez przywołanie konwencji odmiennych niż te, które są niezbędne dla zrozumienia innych partii utworu — i to w planie trzech płaszczyzn *vraisemblance*<sup>17</sup>. Pierwszej, mimetycznej, bo zdarzenia istotne dla „historii tajemnej” są drugorzędne z perspektywy „historii jawnej” i *vice versa*. Drugiej, kulturowej, ponieważ normy regulujące porządki „państwa ziemskiego” i „państwa niebieskiego” są względem siebie sprzeczne. Trzeciej, genologicznej, jako że opowiadanie o dwóch historiach respektuje normy różnych gatunków. „Historia jawna” została pokazana jako szereg dynamicznych aktów. Zdaje się ona wymykać porządkowi. Z perspektywy jednostki nie układa się w logiczny sekwens, lecz stanowi serię nieciągłych wydarzeń. Kompozycję *Przemija postać świata* warunkuje zasada prezentacji scenicznej, nadająca powieści kształt sumy luźno powiązanych epizodów. Strukturę narracyjną utworu określa przede wszystkim oscylacja między autorskim a bohaterem punktem widzenia, co znalazło wyraz w częstym sięganiu do monologu wewnętrznego, mowy pozornie zależnej oraz dyskretniej archaizacji. Dopiero niedostępna bohaterom perspektywa narratora auktorialnego ogarnia „zbiorczy czas fa-buły [który] obejmuje jakby szereg faz postrzeganych w sposób stroboskopowy [...]”<sup>18</sup>.

Gatunkami, które przywołują partie poświęcone św. Benedyktowi, są tymczasem kronika czynów (*res gestae*) świętego i hagiograficzny żywot — a więc te, które uobecniają wzorcową, poddającą się alegorycznej wykładni biografię. Dzieje zaś Wizanda układają się według modelu historii grzesznika, którego krokami, nieświadomie dlań, zawiaduje Łaska Boża. Tym samym żywot tego wojownika nabiera cech paraboli.

Nietrudno więc wysunąć pod adresem utworu Malewskiej zarzut, że rozpada się on na dwie niezależne, posiadające odrębną motywację opowieści. Sformułował go Janusz Sławiński, zwracając uwagę na zewnętrzność, „kieszeniowość” historii Benedykta i Wizanda wobec innych wątków powieści<sup>19</sup>. Również krytycy broniący rangi artystycznej *Przemija*

<sup>17</sup> Kategorii *vraisemblance* (uprawdopodobnienia) używam za J. Cullerem: *Konwencja i oswojenie*. Przeł. I. Sieradzki. W: *Znak, styl, konwencja*. Wybrał i wstępem opatrzył M. Głowiński. Warszawa 1977.

<sup>18</sup> M. Kunicki: *W świecie historii Hanny Malewskiej*. „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 11, s. 167.

<sup>19</sup> Zob. J. Sławiński: *Powieść z tezą...*

postać świata i identyfikujący się z ideowym stanowiskiem autorki podkreślali słabość partii poświęconych tym bohaterom<sup>20</sup>.

To, o czym mówimy, zdaje się wskazywać na nieusuwalną przepaść między „Miastem Bożym” a „Miastem Ziemskim”, między „historią tajemną” a „historią jawną”. Podmiot stałby więc przed koniecznością wyboru jednego z „państw”, w związku z czym ewentualne opowiedzenie się po stronie „Miasta Bożego” mogłoby być interpretowane jako „ucieczka ze świata niepojętych waśni”<sup>21</sup>. Pamiętajmy jednak, że również bohaterowie występujący w „planie historycznym” utworu niejednokrotnie zdobywają się na czyny, których motywacja nie mieści w sferze „historii jawnej”<sup>22</sup>. Na pozór chodzi tu o szlachetne, ale niewiele znaczące gesty, jednakże rezultaty tych działań niejednokrotnie okazują się ważniejsze niż dzieła „wodzów ludzkich”, ważniejsze — również dla „historii jawnej”.

Właśnie tutaj przecinają się porządki obu historii. Tym, co przerzuca most między obszarami „państwa ziemskiego” i „niebieskiego” jest dusza bohatera. Adekwatnie zwornikiem nurtu „dziejów tajemnych” z opowieścią o „dziejach jawnych” będzie repertuar chwytów uobecniających sferę duchowych przeżyć postaci. Zostały one najczęściej przedstawione za pomocą „wewnętrznego dialogu”, „rozmowy” z samym sobą i z Bogiem, zbliżając się do modelu solilokwium czy rozważania modlitewnego. Właściwą bowiem dziedziną „Miasta Bożego” jest ludzka dusza i tylko ten czyn człowieka, który został wywiedziony z najgłębszej istoty siebie samego, zwraca go ku Bogu, ale również — i jako taki właśnie — zdaje się mieć szanse wpłynięcia na bieg „historii jawnej” w sposób bardziej pełny i trwały niż głośnie czyny „ludzkich wodzów”.

Pisanie historii jeśli ma być wartościowe i rzetelne, musi wypływać z głębi ludzkiego jestestwa. Czyn powinien reprezentować istotę człowieka, odpowiadać mowie duszy. W przeciwnym razie podmiot nie uobec-

<sup>20</sup> Zob. B. Mamoń: *Kiedy artysta staje się filozofem dziejów*. „Tygodnik Powszechny” 1954, nr 50; Z. Starowieyska-Morstinowa: *Z tezą czy bez tezy*. „Tygodnik Powszechny” 1957, nr 1; A. Gołubiew: *Pisarska droga Hanny Malewskiej*. „Twórczość” 1966, nr 2, s. 61–62.

<sup>21</sup> J. Ziomek: *Hanny Malewskiej księgi rodzaju...*, s. 42. Taka interpretacja była typowa dla krytyków przyznających się do odmiennych niż Malewska orientacji światopoglądowych. Zob. też J. Sławiński: *Powieść z tezą...*; W. Maciąg: *Biała szata i pióropusz*. „Życie Literackie” 1957, nr 7.

<sup>22</sup> Wśród takich bohaterów znajdziemy również Gotów. Przykładem niech będzie Totila, powstrzymujący swe wojska przed złupieniem i zniszczeniem Rzymu („Jedno jest w mocy człowieka, druhowie, nie czynić niesprawiedliwości” — II, 206), czy Aligern, który u boku Narsesa, pogramcy Gotów, staje w obronie Italii przed najeźdźcą Franków. Oparty na wierze religijnej porządek etyczny okazuje się kodem uniwersalnym, tyle że wiara pozwala zrozumieć sens takich cnót, jak odpowiedzialność, sprawiedliwość, godność.

ni się w swoim dziele, które okaże się fałszywym świadectwem danym samemu sobie, rozbijającym indywidualność przeniewierstwem. Posłuszeństwo czynu wobec jego istoty (podmiotu) to zasada powszechna. Stabilizuje ją powszechność istoty podmiotu (który jest istotą czynu) — niezmienną, bo ustanowioną przez Boga. Dlatego wyrażająca tę fundamentalną istotę mowa duszy — solilokwium czy rozważanie modlitewne — jest językiem uniwersalnym, ponadhistorycznym<sup>23</sup>.

Pisanie historii, pojęte jako reprezentacja mowy duszy, nie może uронić nic z tego, co winno przedstawić. Tutaj, tak jak w klasycznych poetykach, figury stylu „stają się ozdobnikami, które, jeśli nie zacierają odniesień, nie mają wpływu na znaczenie”<sup>24</sup>. Właśnie dlatego zniszczenie przez benedyktynów pogańskiej świątyni znaczy inaczej niż zniszczenia, których dokonują prowadzące wojnę strony. Najważniejsza ma tu być przedustawna treść wyrażona za pomocą działania sprowadzonego do roli figury stylu. Ową przedustawną treścią jest oczywiście wyłączenie tego, co symbolizują „ciemne moce”. A czyn mnichów to dramatyzujący i heroizujący istotny akt „ozdobnik”.

Translacja mowy duszy na pisanie historii służy ujawnieniu sekretnego. Mowa duszy potrzebuje pisma historii, aby się stać widomą, ale też upamiętnić się i utrwalić. Dokonuje tego jednak w języku obcym (swojej istocie) i — jakkolwiek przekładem rządzi zasada maksymalnej wierności — musi się poddać jego porządkowi. Zniszczenie pogańskiej świątyni staje się zatem (również) zniszczeniem, którego nie można ukryć. To „dodatkowe” znaczenie podważa lub — po prostu — dekonstruuje intencje nadawcy (mnichów). Jest suplementem „rozprzegającym przeciwstawność pozytywnego i negatywnego”<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> W efekcie doznania religijne prezentowane są w sposób „pozahistoryczny”, tak jak mogłaby je przeżywać osoba żyjąca w innej, bliższej współczesności epoce. Mielibyśmy tu do czynienia z właściwą dla klasycznej powieści historycznej „strategią interpolacji”. Zob. K. Bartoszyński: *O poetyce powieści historycznej*. W: Idem: *Powieść w świecie literackości*. Szkice. Warszawa 1991.

W przywołanym artykule Kazimierz Bartoszyński uznał *Przemija postać świata* (obok *Czerwonych tarcz* Iwaszkiewicza) za „ogniwo pośrednie” między dziewiętnastowieczną a dwudziestowieczną prozą historyczną. Za taką klasyfikacją utworu przemawia, zdaniem badacza, obrona przez Malewską „strategia aktualizacji”, tj. „ukazywania z domyślnym komentarzem — odpowiedników współczesności”. Zob. ibidem, s. 95.

W poświęconych *Przemija postać świata* recenzjach ta właściwość utworu szczególnie mocno została zaakcentowana przez M. Czapską: „*Zaczynamy od początku*”. „Wiadomości” 1957, nr 26. Najdalej idące w tym kierunku odczytanie powieści przedłożył A. Michnik: *Wiara i odmowa*. W: Idem: *Z dziejów honoru w Polsce (wypisy więzienne)*. Wyd. 3. Warszawa 1991.

<sup>24</sup> J. Culler: *Konwencja i oswojenie...*, s. 152.

<sup>25</sup> S. Cichowicz: *Bez złudzeń*. „Teksty” 1975, nr 3, s. 73.

Samozwrotny mechanizm wymazywania/utrwalania, owa szczególna właściwość pisania historii, nie jest więc obca również „historii tajemnej”. Przynajmniej wtedy, gdy występuje ona jawnie (na piśmie). Formuła „zewleknięcia z siebie starego człowieka” zdaje się wprowadzić sugerować intencję ujawniania tego, co istotne, głębokie. Jednak zapisanie tej formuły obraca ją w nanoszenie „głębokiego” na „powierzchniowe”, „nowego” na „stare”. Niszczycielski aspekt tego aktu występuje w przekreślaniu substancjalności „starego”, sprowadzaniu go do roli zbytecznej „szaty”, a właściwie redukcji do łachmanu, do niczego.

Zauważmy przy tym, że to, co winno być reprezentowane przez pisanie historii, mowa duszy, nie stanowi bynajmniej ostatecznej instancji stabilizującej pracę pisma. Solilokwium bowiem samo jest pismem prowadzącym nadawcę do adresata — Boga. Skoro zaś prowadzącym do Niego, to znaczy, że jego punktu dojścia (adresata) nie ma tutaj, w polu obecności nadawcy, a więc w jego duszy. Poszukiwanie istoty, ku której orientuje się mowa duszy, jej tropienie (jako „ślady” występują najczęściej fragmenty Pisma) wiąże się z nieustającym reinterpretowaniem siebie i rekontekstualizacją „śladów”. Solilokwium nie może się zakończyć skomunikowaniem z nieobecnym adresatem przynajmniej dopóty, dopóki trwa, odraczając (w czasie i w przestrzeni) obecność tego, kogo przywołuje. Rozważania Benedykta wiodą do nie kończącego się korygowania rozumienia własnej istoty (tj. tego, czego wymaga odeń Bóg). Podobnie w wypadku Wizanda. Pracę tę może dopiero powstrzymać ujawnienie się adresata. Nie stanowi ono jednak odpowiedzi wymuszonej próbami nawiązania kontaktu ze strony nadawcy. Wszak umniejszałoby to Boga, poddając go porządkowi ludzkiej komunikacji. Jest ono — po prostu — cudownym objawieniem Bożej Łaski. „Cudownym” oznacza tu — nie umotywowanym. Pisanie zastępuje wówczas tożsame ze zrozumieniem wszystkiego widzenie:

Wszystko było tak jasne, że w tej chwili dopiero zabrakło mu [Wizandowi] tchu.

[...] i wiedział po raz pierwszy, czym jest człowiek.

(II, 308)

Obecność tej jasności powstrzymuje błędną pracę pisma. I odbiera dech. Raz jeszcze przeczytajmy: „Czy chcesz zewlec z siebie starego człowieka?” Ceną za spełnienie eschatologicznej obietnicy jest porzucenie pióra — śmierć.

W tekst *Przemija postać świata* została wpisana niepewność co do strukturalnej relacji między „historią jawną” a „historią tajemną”. Są one w jakimś sensie (np. etycznym, genologicznym, genealogicznym lub też — z racji odrębności obu „państw” — „geograficznym”) sobie



przeciwnie, a jednocześnie — bliźniaczo podobne. Obie historie stymulują ten sam mechanizm wymazywania/utrwalania, obie wzajemnie się zastępują. Strukturalną odmiennosć między nimi ustanawia dopiero wystąpienie zewnętrznego, transcendentnego *signifié*, którego imię to Alfa-i-Omega, Początek-i-Koniec. A jednak...

## 5

Powieść Malewskiej ujmuje kompozycyjna klamra. W roku 572, w którym toczy się akcja *Epilogu*, historia zatoczyła pełne koło. Italia znów pogrążyła się w chaosie niszczącej wojny. Do Ticinum, gdzie 79 lat wcześniej o panowanie nad krajem walczyli Goci z Herulami Odoakra, znów wkroczyli barbarzyńcy. Tyle że nowi władcy, prymitywni Longobardowie, nie podejmują już trudu przywrócenia dawnego ładu.

Właśnie na takie tło Malewska rzutuje ostatnie dzieło Kasjodora, który w Vivarium, ufundowanym przez siebie *scriptorium* o klasztornej regule, pracuje nad zachowaniem kulturowego dziedzictwa Romy. Ten wysiłek, pozornie bezsensowny, zważywszy na postępującą barbaryzację, okaże się, sugeruje autorka, czynem, który wyznaczy późniejsze dzieje.

*Przemija postać świata* zamykają skierowane do skrybów (a i do czytelnika) słowa Kasjodora: „Dziś weźcie nowe zwoje, bracia. Zaczynamy od początku” (II, 372). Pisanie okazuje się prawdziwym imieniem *vitae activae*. W odpowiedzi na recenzję Sławińskiego Zofia Starowieyska-Morstinowa podkreśliła, iż powieść Malewskiej zamyka nie tyle pochwała Kościoła, ile raczej Księgi, tj. twórczego wysiłku człowieka, podejmowanego niejako na przekór historycznemu doświadczeniu, zdającemu się kwestionować sens takiego wysiłku<sup>26</sup>. Jednakże Księga to nie synonim pisania. W finałowej scenie Kasjodor dyktuje skrybom *Ortografię*. Tym, co bohater pozostawia barbarzyńcom, nie jest więc kanoniczny tekst (np. *Biblii*, Liwiusza czy któregoś z pogańskich lub chrześcijańskich filozofów), lecz zasady poprawnego pisania.

Początek, który znaleźliśmy na końcu *Przemija postać świata* i który przechodzi do porządku dziennego nad zamieszczonym poniżej słowem KONIEC, nakazuje pojmować pisanie jako nie kończące się rozpoczęcie. Pismo sytuuje się poza Alfą i Omegą (synonimem Boga i również metaforą Księgi, zamkniętego dzieła). „Zaczynanie od początku” wykracza poza fundamentalny Początek-już-ustanowiony. Czyni go niewidocznym, spycha na margines. Pismo, które zawsze już jest zaczęte, zaczynać się musi — jeśli w ogóle — od „ludzkiej Bety”:

<sup>26</sup> Z. Starowieyska-Morstinowa: *Z tezą czy bez tezy...*

Ludzie zawsze są skłonni zapominać o Alfie i Omedze. Lecz ludzie tego czasu nie umieją już nawet poprawnie napisać ludzkiej Bety.

(II, 339)

Jako autor *Ortografii* Kasjodor utrwala reguły pisania, pewien kod językowy, który uważa za niewzruszony, uniwersalny. Jednocześnie, poza jego książką, z nieznamości lub/i obojętności wobec tego, jaki — zdaniem starca — jest jedynym, rodzi się inny język. Jego bezimiennymi twórcami są zbarbaryzowani chłopci. W nim układa swoje pieśni młody Erno, o którym Kasjodor mówi:

Nie podobna zrozumieć tego chłopca ani jego pieśni. Nie są one pogańskie, gockie, ale nie są też zgola rzymskie.<sup>27</sup>

(II, 365)

Ortografia Kasjodora nie może zatem posłużyć do restytucji antycznego piśmiennictwa, kopiowania, nieodróżnialnego od oryginału/ów<sup>28</sup>.

Benedyktyni, podejmujący za Kasjodorem trud przepisywania, traktują księgi instrumentalnie. Czerpana z nich wiedza jest dlań wartościowa o tyle, o ile potwierdza porządek „Miasta Bożego”. Dawny minister Teodoryka liczy jednak na to, że dzięki studiom mnisi „pokochają księgi” dla nich samych:

Czy mnisi potrafią pokochać księgi?... Kochają Boga, zaczną pisać z obowiązku — lecz potem? Jakże można nie pokochać ksiąg!

Ten tutaj nie odróżnia pewnie tekstu sprzed trzech wieków od dzisiejszego, myli skróty, a v wymawia jak b. Lecz miłość bywa jak ziarno gorczyczne.

(II, 371)

---

<sup>27</sup> Być może są one italskie. Na oczach Kasjodora rodzi się obca mu mentalność średniowieczna, wyrażająca się we własnym języku. Używana na co dzień zlatynizowana forma imienia Frigidern, Erno, zdaje się sugerować, że podopieczny Kasjodora — inaczej niż jego matka, córka Romuli i Wizanda — nie jest mieszkańcem, w którym zmagają się odrębne tradycje kulturowe, ale kimś, w kim uległy one przetworzeniu — Włochem.

<sup>28</sup> Szczery zamiar wiernego skopiowania oryginału z kilku względów okazuje się niewykonalny. Po pierwsze, bogaty księgozbiór Kasjodora nie zawiera całości kulturowego dorobku antyku. Po drugie, bohater musi dokonać selekcji, wybrać to, co dla danej chwili wydaje się najważniejsze (por. II, 370). Po trzecie wreszcie, kopiści i sam Kasjodor nie zawsze potrafią zrozumieć przepisywane teksty. Mimo wolne przeinaczenia, luki i zniekształcenia stają się motorem innowacji.

Mnisi rozróżniają Alfę-i-Omegę od tego, co nią nie jest, traktując tę drugą sferę jako obszar nieróżnicowania. Spełnienie zaś nadziei Kasjodora wiązałoby się z podmienieniem Sensu na „sensoproduktywną pracę”<sup>29</sup>, opartą na różnicowaniu, z zastąpieniem Księgi przez czytanie/pisanie książ (koniecznie w liczbie mnogiej). To, co wówczas by się dokonało, nie oznaczałoby odrzucenia Sensu, Księgi czy Boga, ale ich przemieszczenie, powtarzanie tego, co nigdy nie jest teraźniejszością, wytwarzanie czy wydzielanie sensu, znajdującego się na zewnątrz tekstu. Przejęte z *Ewangelii* porównanie nie wskazuje wyłącznie na obfitość plonów, które przyniesie miłość do książ, ale również — w tym kontekście — na dwuznaczną naturę pisma i gorzki smak jego owoców<sup>30</sup>.

Jak zatem rozumieć ukazaną w *Przemija* postać świata kondycję człowieka-w-historii (tj. piszącego)? Wiemy już, że świat, „państwo ziemskie”, jest obszarem-nie-do-zamieszkania. Człowiek posłuszny własnej istocie musi w poszukiwaniu miejsca zakorzenienia nieustannie poza świat i teraźniejszość wykraczać. Właśnie temu służy wykorzystujące mechanizm wymazywania/utrwalania pisanie. Jednakże wnioski, jakie stąd wysnuł Marek Pieczara, w charakterystyczny sposób upraszczają zajmujący nas problem. Krytyk powiada: „Otwarcie się na wartości jest sposobem na wynurzenie się z heraklitejskiej rzeki przemijalności. W tym sensie historyczne powieści Malewskiej są jednocześnie zanegowaniem historii. W jej zmiennym, niestabilnym krajobrazie wychwytuje pisarka stałe, nieredukowalne i absolutne „składniki”, które w zasadniczy sposób mogą zmieniać znikomość, przypadkowość i obcość ludzkiej kondycji na ziemi. Wieczny tułacz staje się wtedy mieszkańcem, nomadzi ducha odnajdują swoje korzenie, bezimienni przemieniają się w bohaterów, zniewoleni odzyskują wolność, upokorzeni odzyskują godność, a słabi siłę.”<sup>31</sup>

Zdaniem krytyka wszelkie dolegliwości ludzkiej kondycji zostają usunięte, tak jak zostało to obiecane w prawzorze takiej transmutacji — Kazaniu na Górze. Tyle że u Malewskiej obietnica ma jakoby oblekać się w ciało, a przeistoczony człowiek przypomina idealnego bohatera wszelkiej, także świeckiej, historii: silny, godny, wolny, bohaterski, zakorzeniony, osiadły.

<sup>29</sup> Określenie Rolanda Barthesa. Zob. Idem: *Teoria tekstu*. Przeł. A. Milecki. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*. Oprac. H. Markiewicz. T. 4, cz. 2, Kraków 1992, s. 195—197.

<sup>30</sup> Metafora gorczycy, rośliny wykorzystywanej w przemyśle spożywczym — jako przyprawa oraz do konserwacji produktów — i farmaceutycznym, użyta w kontekście pisma, zdaje się przywoływać również te jego właściwości, które oddaje zreinterpretowana przez Derridę metafora *farmakonu*.

<sup>31</sup> M. Pieczara: *Czy Malewska była powieściopisarką historyczną?* „Więź” 1986, nr 9, s. 73.

Tymczasem „oznaka mesjanistycznego powstrzymania biegu wydarzeń”<sup>32</sup> występuje w powieści Malewskiej li tylko jako przynosząca ulgę potencjalność, która niewątpliwie zostanie spełniona kiedyś. Wprawdzie w dwóch wypadkach zasugerowano potencjalności tej dokonanie się. Nie jest jednak przypadkiem, że iluminacja, jakiej doznaje Wizand, wiąże się — najdosłowniej — ze śmiercią wojownika. Z Benedyktem zaś rozstajemy się w momencie, kiedy oczekuje on „rozkazu” Boga (zob. I, 174), by spotkać bohatera „później”, gdy zaangażuje się on w losy Wizanda. Eschatologiczne spełnienie stanowi graniczny moment historii, która, by toczyć się dalej, może na nie milcząco wskazywać, ale nigdy uobecnić, gdyż równałoby się to jej zatrzymaniu i zanegowaniu. W tym sensie do *Przemija* postać *świata* można odnieść poświęcone Walterowi Benjaminowi słowa Johna Hillisa Millera: „Mesjanistyczne ustanie wydarzeń [...] nie stanowi »teraz« w sensie niemieckiego słowa *Gegenwart*. [...] Jest to *Jetztzeit* czasu jako powtórzenia [...]. Jest to czas polegający na pozbywaniu się teraźniejszości poprzez wieczne powtarzanie przeszłości, w której Mesjasz jeszcze nie przybył, ale nadchodził w teraźniejszości, w której znowu jeszcze nie przybył, ale właśnie nadchodzi [...]”<sup>33</sup>

Właśnie ową zwłoką karmi się pisanie „historii tajemnej”, wykorzystując potencjał potencjalności odraczanego przez siebie spełnienia. Jako piszący, człowiek musi pozostać tym, który szuka fundamentu.

## 6

Podług zgodnej opinii krytyków *Przemija* postać *świata* zajmuje szczególne miejsce w dorobku autorki. Powieść ta zamyka wczesny okres pisarstwa Hanny Malewskiej, będąc zarazem jego ukoronowaniem<sup>34</sup>. Jakkolwiek ów pierwszy etap Andrzej Sulikowski nazywa „tradycyjnym”<sup>35</sup>,

<sup>32</sup> W. Benjamin: *Tezy historiozoficzne*. Przeł. J. Sikorski. W: Idem: *Twórca jako wytwórca*. Poznań 1975. s. 162.

<sup>33</sup> J. Hillis Miller: *Narracja i historia*. Przeł. M. Adamczyk. „Pamiętnik Literacki” 1984, z. 3, s. 316.

<sup>34</sup> Zob. K. Dybciak: *Odmowa — poszukiwanie — nadzieja*. W: Idem: *Gry i katastrofy*. Warszawa 1980; A. Sulikowski: *Imperatyw sprawiedliwości. O prozie Hanny Malewskiej* [streszczenie pracy doktorskiej]. „Biuletyn Polonistyczny” 1983, z. 1—2; A. Sulikowski: *Motywy religijne w powieściach Hanny Malewskiej...*; S. Sterna-Wachowiak: *Punkty wieczne w żywym obrazie świata*. „Odra” 1992, nr 5.

<sup>35</sup> A. Sulikowski: „Pozwolić mówić prawdzie”..., s. 12.

łatwo zauważyć, iż odziedziczone konwencje zostały tu poddane modernizacji, czego świadectwem jest luźna kompozycja utworu, częste korzystanie z mowy pozornie zależnej oraz monologu wewnętrznego (solilokwium). Techniki te posłużyły pisarce do zanegowania istnienia w „historii jawnej” immanentnego ładu oraz wskazania na potrzebę poszukiwania w transcendencji ontycznego fundamentu człowieka-w-historii. Pochwała pisania, jaką przyniosła *Przemija postać świata*, pochwała zdumiewająca, bo dwuznaczna, zawierająca „zarówno metafizykę, jak i jej dekonstrukcję”<sup>36</sup>, najwyraźniej nie satysfakcjonowała jednak autorki, skoro niebawem miała się ona zwrócić ku quasi-eseistycznemu dialogowi z historią czy metahistorycznej paraboli. Charakterystyczne, że architekstami „późnych” utworów Malewskiej są gatunki związane z mową: archaiczna nowela, genealogia, gawęda czy owa szczególna, bo nie znająca autora, forma Księgi, jaką jest sylwa. Być może stawką w toczonej tu grze było pełniejsze uobecnienie jawiącej się przed człowiekiem Obecności — ale ta kwestia musiałaby się stać przedmiotem innego już artykułu.

<sup>36</sup> J. Hillis Miller: *Narracja i historia...*, s. 315—316.

Krzysztof Uniłowski

#### Two histories

#### *On Przemija postać świata (The Shape of the World Passes), a novel by Hanna Malewska*

#### Summary

The author analyses in the novel the relation between two histories: „public” (*historia profana*) and „secret” (*historia sacra*, history of the soul). Malewska's position is connected with a conviction that the latter kind of history is ontically primary. „Secret history”, living in accordance with the moral constitution of man is the only fundament of the durability of functioning on the plane of „public history”. However, the traditional conventions of historical novel result in the presentation of both histories as two independent, collateral plots (history of the state of Theodoric the Great and the Goth-Byzantine war — history of St. Benedict). The simultaneous translation of „secret history” into a hagiographic life coincides with subjecting it to the rigors and laws of „public history”, i.e. the dialectics of destruction and demolition.

„Secret history” is present in Malewska's novel also in the monologues and prayers of protagonists. Its presentation serves then first of all the purpose of soliloquy. In this case, however, self-analysis cannot be turned into self-knowledge and an encounter with God because such a moment would mean the end of all history.

The inconsistent presentation of the relation between the two histories in the novel could be one of the reasons of the author's departure from the traditional formula of historical novel. After *Przemija postać świata*, Malewska has been looking for literary forms which could more fully express the Presence looming before man (e.g. matahistorical parable).

Krzysztof Uniłowski

### Deux histoires

Du roman *Przemija postać świata* (*Passe la figure du monde*)  
de Hanna Malewska

### Résumé

L'auteur de l'article analyse la relation entre les deux histoires présentées dans le roman de Hanna Malewska *Przemija postać świata*: „visible” (*historia profana*) et „secrète” (*historia sacra*, histoire de l'âme). Le point de vue de l'auteur est lié à sa conviction, que c'est la deuxième histoire, qui est prépondérante. „L'histoire secrète”, démarche conforme aux principes de la morale humaine est le seul fondement de la durabilité d'actions sur le plan de „l'histoire visible”. Les conventions du roman historique traditionnel décident de la présentation de deux histoires, dans l'oeuvre comme indépendantes, trames voisines (histoire de l'état de Théodoric le Grand et la guerre gothique-byzantine — histoire du Saint Benedicte). En même temps la transformation de „l'histoire secrète” en un genre hagiographique, coïncide avec les exigences et lois de „l'histoire visible”, qui lui sont imposées, à savoir la dialectique de la destruction et de la démolition.

„L'histoire secrète” est présente dans le roman de Malewska aussi par le biais de monologues et prières de héros. A sa présentation sert tout d'abord un soliloque. Dans ce cas, une auto-analyse ne peut pourtant pas se transformer en une auto-connaissance et une rencontre de Dieu, car ce moment-là signifierait la disparition de toute histoire.

Le manque de conséquence dans la relation entre les deux histoires pouvait constituer une des causes de l'abandon, par l'auteur, de la forme traditionnelle du roman historique. Après avoir écrit le roman *Przemija postać świata*, Malewska recherche les formes littéraires, qui pourraient mieux exprimer la Présence, qui se pose devant l'homme (p.ex. une parabole métahistorique).